أمثلية باريتو هل تصلح كمعيار للحكم على الكفاءة الاجتماعية في اقتصاد إسلامي؟

دكتور/ نجاح عبد العليم أبو الفتوح(*)

مقدمة البحث:

تتضمن هذه المقدمة تحديد موضوع البحث وأهميته وصياغة فرضية البحث.

ومنهجه وخطته:

موضوع البحث وأهميته:

يهتم الإسلام بالحفاظ على المال، كأحد مقاصد خمسة للشريعة الإسلامية، واستخدام الأموال في الوفاء بحاجات الناس لتكون عونا لهم على عبادة الله، ويحرم الإسلام الإسراف الذي يتبدى في صور عديدة يؤدي تجنبها إلى استخدام أدني قدر ممكن من الأموال في الوفاء بالحاجات بما يحقق الاستخدام الرشيد للأموال في إطار العدل. ومن هنا تمس الحاجة إلى معيار للكفاءة من أجل تقويم بدائل السياسة الاقتصادية فيما يتعلق بالتخصيص الرشيد للموارد. ومن بين المعايير التي قدمها الاقتصاد التقليدي للحكم على الكفاءة الاجتماعية معيار أمثلية باريتو. ويثار التساؤل هل يصلح هذا المعيار للحكم على كفاءة تخصيص الموارد في الاقتصاد الإسلامي؟ ويثير هذا التساؤل تساؤلات أخرى: هل أمثلية باريتو مسلم بها كمعيار للكفاءة في الاقتصاد التقليدى؟ وما هي أهم المآخذ على هذا المعيار؟ وهل ليس لهذا المعيار أبعاد قيمية؟ وهل يمكن أن يظل هذا المعيار صالحاً للاستخدام في الاقتصاد الإسلامي؟.

فرضية البحث:

وفي ضوء ما تقدم عن موضوع البحث نضع لهذا البحث الفرضية التالية:

«أن أمثلية باريتو معيار غير كاف للحكم على الكفاءة في الاقتصاد الإسلامي».

(*) أستاذ الاقتصاد المشارك - جامعة الأزهر.

منهج البحث وخطته:

بمشيئة الله تعالى سنستخدم في إثبات فرضية البحث منهجاً وصفياً مقارناً للوقوف على الجدل بخصوص هذا المعيار في الاقتصاد التقليدي والاختلافات في الأحكام القيمية التي يعمل هذا المعيار في إطارها في كل من الاقتصاد التقليدي والاقتصاد الإسلامي. ومن ثم الوصول إلى إثبات فرضية البحث أو نفيها.

وعلى ذلك سنقسم البحث إلى مبحثين:

المبحث الأول: موقف الاقتصاد التقليدي من أمثلية باريتو.

المبحث الثاني: موقف الاقتصاد الإسلامي من أمثلية باريتو.

ثم نقدم في إطار هذين المبحثين ما يمكن أن نتوصل إليه من نتائج.

المبحث الأول
موقف الاقتصاد التقليدي من أمثلية باريتو

يمكن التعرف على موقف الاقتصاد التقليدي من أمثلية باريتو من خلال المطالب التالية:

المطلب الأول
ضرورة وجود أحكام قيمية تعمل في ظلها معايير الكفاءة

تهدف الأمثلية إلى الوصول إلى الأفضل، وحتى يكون للأمثلية معنى ينبغي أن تكون هناك دالة أهداف تتم أمثلتها، كما ينبغي أن يكون هناك أكثر من حل متاح بمعنى التواؤم مع قيود هذه الدالة.

ومن المعلوم أن اقتصاد الرفاهية هو ذلك الفرع من الاقتصاد الذي يحاول شرح كيفية تحديد ماهية، والوصول إلى، حلول كفأة اجتماعياً لمشكلات تخصيص الموارد للاقتصاد القومي، وبعبارة أخرى فإن اقتصاديات الرفاهية تعمل على تخصيص مجموعة البدائل المشتملة على أفضل الحلول باستبعاد التي تبدو أقل تفضيلاً من الحلول الأخرى، وتكون الخطوة التالية (وهي اختيار الأحسن أو الأمثل من بين البدائل المتاحة) مسألة تقييم شخصي لا يقع في نطاق التحليل العلمي[1]. فالكيفية التي نتفهم ونصف بها المسائل الاقتصادية والنتائج التي ننتهي إليها في شكل سياسة اقتصادية تعتمد على المقدمات المنطقية التي بدأنا منها في شكل فروض[2].

كما ينبغي التمييز بين السوق كمجرد مؤسسة وبين السوق الفعلية التي تتأثر وتؤثر في المؤسسات والقوى التي تعمل السوق في إطارها. فهناك فارق بين السوق كمؤسسة ونتاج لمؤسسات وبين مفهوم السوق باعتبارها آلية للأسعار. فالأسواق ليست كفأة في ذاتها ولكن يمكن أن تحقق نتائج كفأة. ولذلك فإن تعبيرات «العمل الكفء للأسواق» و«الأسواق الكفأة» هي تعبيرات بلا مضمون جوهري.

---

(1) Bohm, peter, preface.
(2) O'Boyle Edward J. p.540.

فالنتائج التي تتسم بالكفاءة رغم أنها تأخذ مكانها في الأسواق إلا أنها تم الحصول عليها من تصرفات المتعاملين في الأسواق وليس من الأسواق بمفردها، فلا توجد نتيجة كفأة بمفردها بل إن الكفاءة تعتمد على البنية الصحيحة للأسواق ولذلك فإن البنى القويمة يترتب عليها تخصيصات للموارد يتسم كل منها بالكفاءة. ولا يمكن استخدام الكفاءة لتحديد البنى القويمة دون مقدمات قيمية تسبقها يمكن الحساب في ضوئها. وإذن فإن الموارد لا يتم تخصيصها بمعرفة الأسواق في ذاتها بل بمعرفة المؤسسات والقوى التي تشكل الأسواق وتعمل من خلالها بالإضافة إلى تصرفات المتعاملين. فتعبير السوق يشمل آلية، ومؤسسات، ومعاملات، كل ذلك معا في الوقت ذاته[1].

(1) «Markets and Their Social Construction» pp. 357 – 358.,

المطلب الثاني
هل يمكن فصل العدالة عن الكفاءة؟

إن النقاش الممتد حول معيار الرفاهية من باريتو إلى بارون إلى هيكس وكالدور واسكتوفسكي وليتل لم يقدم إضافة إلى موضوع تقييم تغيرات السياسة (التي تفيد بعض الناس بينما تضر بآخرين) على أسس واقعية بحتة، فلا يمكن فصل الكفاءة عن العدالة .واعترافا بهذا الإخفاق الكامل فقد اقترح بيرجسون منذ فترة طويلة أن نقيم تغيرات الرفاهية بواسطة دالة رفاهية اجتماعية، أي خريطة سواء ترتب التوافيق المختلفة من المنافع الفردية طبقا لمجموعة من الأحكام الضمنية بخصوص توزيع الدخل. ولسوء الحظ فإنه ليس واضحا ما إذا كانت هذه الأحكام ستكون الأحكام القيمية للاقتصاديين أو المشروع أو جمهور الناخبين، أو أي مجموعة معينة أخرى. كذلك ليس واضحاً كيف يمكن لنا أن نحل مشكلة الاختلافات في مثل هذه الأحكام. وهذه الاختلافات في الأحكام القيمية للأشخاص والمجموعات المختلفة هي التي تشكل مصدر القلق في اقتصاديات الرفاهية. ولقد كانت اقتصاديات الرفاهية الجديدة اعتبارا من باريتو محاولة لتبيين ما يمكن أن يقال بخصوص الرفاهية العامة دون اللجوء إلى مقارنات بين الأشخاص[(1)].

إن الوظيفة الحقيقية لاقتصاديات الرفاهية هي أن تقتحم فرع المعرفة الخاص بالأخلاق التطبيقية بدلاً من تجنب ذلك. ففي أي نظام اجتماعي قائم ثمة اتجاه لأن يكون هناك قدر جيد من الإجماع على غايات اجتماعية. وعلى أية حال فإن السياسات الاقتصادية هي دائما، وعلى وجه التقريب، وسائل صوب غايات تكون هي ذاتها مفهومة على نحو غير تام . بل أكثر من ذلك فإن الغايات تتضارب أحدها مع الآخر. وينبغي أن يكون هدف اقتصاديات الرفاهية التأثير على الإجماع الاجتماعي بتوضيح أهداف وأدوات السياسات المختلفة وإيضاح تناسق أو عدم تناسق علاقات محددة بين الوسائل والأهداف. وليس ذلك بطلب عديم الجدوى لإصلاح محتوى اقتصاديات الرفاهية لأن الأعمال الحديثة لاقتصاديين أمثال:

---

(1) Cudd, Ann E.,pp. 596 - 597.

آرو وبلاك وبوكانان بخصوص الاختيار الاجتماعي وقرارات المجموعة الديمقراطية تمضي في هذا الدرب، فهي تثير إمكانية انبثاق (في المستقبل القريب) نوع ما من فرع علمي متداخل من السياسة والاقتصاد ، والذي سينقذ اقتصاديات الرفاهية من الآفة النظرية التي تقلقها[1] .

(1) Ibid.

المطلب الثالث

هل هناك اتفاق على أمثلية باريتو كمعيار وحيد للرشادة؟

في الاقتصاديات النيوكلاسيكية والمعاصرة تعرف الرشادة بأنها أمثلة متغيرات اقتصادية معينة أي تعظيم أو إقلال لبعض المقادير، ومثالان رئيسان لذلك: تعظيم الربح والمنافع الاقتصادية.

وفي إطار تعريف السلوك الرشيد (أو غير الرشيد) في نطاق نظرية المنفعة فإن التعظيم والإقلال يفترض أمثلة المنفعة. وبهذا الشكل فإن تحليل المنفعة يرتكز على الافتراض الأساسي للرشادة بأن الفرد في ظل أسعار معطاة وقدر مخصص من الموارد يختار مجموعات السلع التي على قمة سلمه التفضيلي.

وإلى جانب مفهوم الرشادة باعتبارها أمثلة للمنفعة، هناك مفهوم آخر باعتبار أنها ليست أمثلة بل تحقيق للرضا فيما يعرف بنظرية حدود الكفاءة. ومؤيدو هذه النظرية يرون أن الأمثلة تتضمن عناصر غير قابلة للتصديق فيما يتعلق بالرشادة الكاملة التي تعتمد على المعلومات الكاملة، وتقدم بدلا من ذلك مفهوم الرشادة المحدودة التي تعبر عن واقع الحياة. وهذه الرشادة المحدودة تعبر عن حالة الرضا كما يعبر عنه بتحقيق مستوى معيناً من الربح بدلاً من الأمثلة التي تتطلب تعظيم الربح.

فهناك إجابات متعددة على تساؤل: ما هي الرشادة؟: ومن هذه الإجابات أن الرشادة هي إعمال للمنطق، ومعرفة وعلم، ورابطة بين الوسائل والأهداف، وأنها تابعة للسرور والمنفعة الذاتية، وأنها الاقتصاد والكفاءة، وأنها التناسق والرضا، ومفاهيم أخرى كثيرة. غير أن ما يمكن أن نقرره أن هذه الإجابات تلتقي عند كون الاقتصاد التقليدي والنظرية الاجتماعية تظهران جماعية مفهومية في تعريف وتحليل الرشادة. ويبدو أن هذه الإجابات تظهر تنوعاً ضخماً في ضوء سيادة نموذج منطقي للرشادة في الاقتصاد المعاصر والاختيار الاجتماعي الرشيد. وهكذا فإن نموذج الرشادة المتمثل في تعظيم المنفعة أو الربح ليس إلا شكلاً مبسطاً.

ولذلك فلا عجب أن يقترح بعض الاقتصاديين المعاصرين أنه ينبغي أن يتم تبني مدخلاً أكثر تعقيداً يسمح بترشيد الأهداف مثلما يسمح بترشيد الوسائل المحققة لها . وينبغي أن يطبق ذلك على الأقل على الاختيار الاجتماعي الرشيد فينفك من رابطة الزواج مع النظرية الكلاسيكية الجديدة ويعمل في إطار أسرة من النظريات المتقاربة غير المتماثلة بدلا من الارتباط بنموذج وحيد ، فالاختيار الاجتماعي الرشيد ليس هو نفسه الأمثلة الخاصة بالنظرية الكلاسيكية الجديدة[1] .

(1) ZAFIROVSKI, MILAN, pp. 38 – 41.

المطلب الرابع
أوجه قصور في أمثلية باريتو

اهتم الاقتصاديون التقليديون والتقليديون الجدد باستخدام معايير الكفاءة لإثبات أن نظام الاقتصاد السوقي يتسم بالكفاءة. ولما كان الإسلام. وقد قدم الاقتصاد التقليدي معايير عدة في هذا الصدد لعل من أهمها: المدخل البنتامي النفعي الذي يبنى على التعبير عن المنافع والتكاليف في شكل كمي وخصم التكاليف من المنافع للتوصل إلى المنفعة الصافية، بحيث يكون البديل الاقتصادي الأكفأ هو البديل الذي يحقق المنفعة الصافية الأكبر. ومن الواضح أن الأساس الرشادي والأخلاقي لهذا المدخل هو ما يريده الأفراد، وقد انتقد هذا المدخل من حيث كونه يحتاج إلى قياس كمي للمنافع، ومن حيث كون فكرة المنفعة فكرة جوانية شخصية وليست موضوعية ولا ينفي عنها هذه الصفة ما حاوله البعض من إعطاء معنى موضوعيا للكفاءة رغم شخصية المنافع والتكاليف والأهداف وذلك عن طريق أخذ تفضيلات الأفراد باعتبارها من المعطيات.

وقد حاول الاقتصادي الإيطالي فيلفريدو باريتو ١٨٤٨ - ١٩٢٣، في كتابه «الاقتصاد السياسي عام ١٩٠٦م. التغلب على هذه الصعوبة بالاستغناء عن قياس المنافع والاعتماد على مجرد مقدرة الأفراد على ترتيب الأوضاع الاقتصادية المختلفة في تدرج يبين أفضليتها من وجهة نظر تفضيلاتهم الخاصة. وبين أن وضع الكفاءة يتحقق عندما لا يمكن من خلال اتباع بدائل متاحة أن نجعل أحداً ما في حالة أفضل دون أن يترتب على ذلك جعل أحد آخر في حالة أسوأ. وفي إطار نظرية الرفاه في الاقتصاد التقليدي، وباستبعاد مشكلة الخارجيات والسلع العامة، فإن اقتصاداً تنافسياً يضمن تحقيق نتيجة اقتصادية تستوفي معيار أمثلية باريتو.

ولكن ليس معنى أن الاقتصاد التنافسي يحقق هذه الأمثلية أنه اقتصاد جيد، فالأمثلية والجودة ليستا مترادفتين لأن الأمثلية لا تأخذ بالاعتبار نمط التوزيع. فقد يخفي بديل يحقق نفعاً إجمالياً أكبر مساوئ توزيعية بالغة، وعليه فإنه يمكن أن تكون هناك أوضاع عديدة تحقق جميعها أمثلية باريتو غير أن بعضها يكون جيداً والاخر

ليس كذلك. ومن ثم فقد تم تطوير نظرية مكملة للرفاه مؤداها أنه من خلال تعديلات طفيفة (قد تتضمن تحويلا نقديا بين الأفراد) يمكن لآلية التنافس المعظمة للربح والمنفعة أن تحقق أي وضع باريتي مرغوب.

ورغم ذلك فإن مسألة تحديد الوضع المفضل اجتماعياً من بين الأوضاع التي تستوفي معيار باريتو أمر يخرج عن نطاق قدرات هذا المعيار، ويشكل قصوراً أساسياً فيه. وقد قدمت مقترحات عديدة لعلاج هذا القصور منها معيار العدل الذي قدمه (John Rawls)، وطبقاً لهذا المعيار فإن البديل (X) يكون أكثر عدلا من البديل (Y) إذا ما كان الشخص الأسوأ حالا في ظل البديل (X) في وضع أفضل من الشخص الأسوأ حالا في ظل البديل (Y). ومن هذه المعايير أيضاً آلية التصويت واعتماد البديل الذي تختاره الأغلبية. كما قدم سام ويلسون معياراً مؤداه أن البديل (X) يكون مفضلا اجتماعيا على البديل (Y) إذا ما كان بالنسبة لكل مستتبع (z) من مستتبعات (Y) يوجد مستتبع (w) من مستتبعات (X) يعتبر أمثل باريتيا بالنسبة ل (z).

ويرى البعض ، بحق، أن السبب في محدودية اقتصاديات الرفاه في الاقتصاد التقليدي يرجع إلى فصل علم الاقتصاد عن علم الأخلاق، وقصر الحساب الرشيد على المنافع الذاتية بزعم تحقيقها للصالح العام أيضاً. وانعكس ذلك على معايير الرفاه ومن أبرزها معيار باريتو الذي يعمل في إطار حساب المنافع الذاتية ويتجنب المقارنات بين المنافع ويفترض توزيعا معطى للدخل بما يؤدي إلى نتائج غير مقبولة بالنسبة للأمثلية الاجتماعية، وكما يقول الكاتب «وفي نطاق هذا المعيار فإن حالة اجتماعية يمكن أن تكون مثلى باريتيا مع وجود بعض الناس يعيشون في بؤس شديد وآخرين يرفلون في الترف والإسراف طالما لا يمكن جعل البائسين في حال أفضل دون اقتطاع من رفاهية الأغنياء»(1). ويبين الكاتب أيضاً أن الزعم بأن أمثلية اجتماعية تتطلب، فيما تتطلب، أمثلية باريتية زعم مبني على الاعتقاد بأنه إذا كان التغيير مفيدا لكل الأشخاص فإنه يكون حينئذ تغيرا جيدا للمجتمع، غير أن مطابقة

(1) Sen Amartya , «Economics-Moral and Ethical Aspects», pp.32-33.

المصلحة مع المنفعة أمر بعيد عن الوضوح، وعلى الضد من ذلك إذا فسرت المصلحة بمعنى آخر غير المنفعة الذاتية فإن أمثلية باريتو مُعرَّفة في إطار هذه المنافع ستفقد وضعها حتى باعتبارها شرطاً ضرورياً وليس شرطاً كافياً لأمثلية اجتماعية عامة[1].

(1) op. cit., p36.

المبحث الثاني
موقف الاقتصاد الإسلامي من أمثلية باريتو

يمكن التعرف على موقف الاقتصاد الإسلامي من أمثلية باريتو من المطالب التالية:

المطلب الأول
اختلاف الأساس الفلسفي
لكل من النظامين الرأسمالي والإسلامي

يرتكز النظام الرأسمالي على الفلسفة الفردية، والفلسفة النفعية. وتبنى هذه الفلسفة على ثقة مطلقة في مقدرة العقل البشري، فالفلسفة الفردية ترى أن الفرد هو مصدر الأحكام. بينما ترى الفلسفة النفعية الفرد كائنا ضالته اللذة يسعى إلى تحقيق أقصى قدر ممكن من اللذة وأدنى قدر ممكن من الألم. وفي إطار هاتين الفلسفتين فإن الفرد هو الأقدر على معرفة مصلحته ومعرفة أفضل الوسائل لتحقيق هذه المصلحة. ومفهوم هذه المصلحة يتمثل في تحقيق أقصى منفعة كما يقدرها الفرد، وأقل ألم ممكن كما يقدره الفرد أيضاً. والفرد في سعيه لتحقيق مصلحته، يحقق مصلحة الجماعة في ذات الوقت، حتى بدون قصد، وذلك من خلال العمل التلقائي لما يسمي بالقانون الطبيعي، فيما يسمى باليد الخفية[1]، وفي إطار ذلك تعمل أمثلية باريتو على تعظيم المنافع الإجمالية للمجتمع في شكل نقاط توازن اقتصادي عام في ظل توزيع معطى للدخل.

وأما المذهب الاقتصادي الإسلامي فيرفض هذه الفلسفة، ويقدم بدلاً منها فلسفة (الوسطية) التي تقوم على تحقيق التوازن بين المصالح المختلفة للأفراد والجماعة. وذلك عن طريق إقامة العدل بالحق بين هذه المصالح بإعطاء كل ذي حق حقه كما بينته الشريعة الإسلامية فالحرية الفردية مكفولة ومصانة، ومصالح الجماعة مرعية ومعتبرة، في إطار توازن عادل يقام بينهما تنظمه الشريعة الإسلامية الغراء.

---

(١) الخضيري، سعيد، «الفكر الاقتصادي الغربي في النمو، نظرة انتقادية من العالم الإسلامي». ١٩٨٩م. وكذا سميث.

وهكذا فبينما تميل الفلسفة الفردية إلى تغليب مصلحة الفرد ، وإن زعمت تحقيق مصلحة الجماعة من خلال عمل ما يسمي بالقانون الطبيعي ، وبينما تميل الفلسفة الجماعية إلى تغليب مصلحة الجماعة، وإن زعمت أن ذلك يحقق على نحو أفضل مصلحة الأفراد في إطارها ، فإن فلسفة الوسطية لا تميل إلى تغليب هذه أو تلك، بل تقيم بين مصلحة الفرد ومصلحة الجماعة توازنا عادلا يرتكز على العدل بالحق كما بينته الشريعة الإسلامية.

هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى فإنه بينما كل من الفلسفتين الفردية والجماعية نتاج فكر إنساني لا يرتكز على مصدر ديني ، ويحصر نفسه في إطار مادي، فإن فلسفة الوسطية تجد مصدرها في العقيدة والشريعة الإسلامية، وتشمل المادة والروح، الدنيا والآخرة.

اختلاف مفهوم الكفاءة:

من المعلوم إن مفهوم الكفاءة في تخصيص الموارد في الاقتصاد الإسلامي يستلزم تحقيق الكفاءة الساكنة أي تحقيق أقصى ناتج من قدر معين متاح من الموارد شريطة أن يكون هذا الناتج توفيقاً مفضلاً ، كما يستلزم تحقيق الكفاءة الديناميكية أي تحقيق الاقتصاد توسعا أمثل عبر الزمن ، ويستلزم أخيراً تحقيق الكفاءة التوزيعية، أي أن يكون توزيع الدخل المصاحب للناتج المتحقق عادلاً .

وهذا المفهوم للكفاءة صالح للتطبيق في كافة المجتمعات عند هذا المستوى الأعلى من التجريد ، ولكن إذا ما انتقلنا إلى مستوى أدنى من التجريد فإن الأمر يمكن أن يختلف نتيجة لاختلاف مفاهيم التوفيق المفضل من الناتج ، ومعدل النمو الأمثل، والتوزيع العادل للدخل، وهي أمور مترابطة تثير الحاجة إلى وجود أحكام قيمية تقود التفضيلات الاجتماعية للمجتمع محل الاعتبار .

فتفترض الكفاءة الاجتماعية في تخصيص الموارد وجود استخدامات بديلة لشيء معين ثم اختيار البديل الذي يحقق أفضل نتيجة ممكنة، أي أن ثمة عملية سلوكية تتضمن اختيارا بين البدائل ينجم عنها قرار التخصيص، وتهدف إلى اتخاذ أفضل القرارات. والأحكام القيمية تلعب في ذلك دوراً يتمثل في توجيه السلوك

الإنساني في عملية الاختيار ، وتحديد مفهوم أفضل اختيار. ومن المعلوم أن السلوك الإنساني يتأطر في الإسلام بعقيدة الإسلام وشريعته، وهذا السلوك عندما يتأطر بذلك يكون سلوكاً رشيداً. والرشد في الإسلام مفهوم ذو أهمية بالغة فقد وسم الله تعالى الدين كله بالرشد فيقول جل شأنه ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّۚ فَمَن يَكۡفُرۡ بِٱلطَّٰغُوتِ وَيُؤۡمِنۢ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱسۡتَمۡسَكَ بِٱلۡعُرۡوَةِ ٱلۡوُثۡقَىٰ لَا ٱنفِصَامَ لَهَاۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾(البقرة:٢٥٦) و«الرُّشد بالضم والرَّشد بالتحريك خلاف الغي ويستعمل استعمال الهداية[1] والغيُّ هو الضلال والجهل من اعتقاد فاسد[2] والمؤمنون يدعون ربهم» ... ﴿رَبَّنَآ ءَاتِنَا مِن لَّدُنكَ رَحۡمَةٗ وَهَيِّئۡ لَنَا مِنۡ أَمۡرِنَا رَشَدٗا﴾(الكهف:١٠)، ويقول تعالى ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌۖ أُجِيبُ دَعۡوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِۖ فَلۡيَسۡتَجِيبُواْ لِي وَلۡيُؤۡمِنُواْ بِي لَعَلَّهُمۡ يَرۡشُدُونَ﴾(البقرة:١٨٦)، ويقول تعالى في شأن الكفار ﴿..وَإِن يَرَوۡاْ سَبِيلَ ٱلرُّشۡدِ لَا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلٗا وَإِن يَرَوۡاْ سَبِيلَ ٱلۡغَيِّ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلٗاۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا وَكَانُواْ عَنۡهَا غَٰفِلِينَ﴾(الأعراف:١٤٦).

والرشد في الاقتصاد الإسلامي هو جزء من عموم الرشد في الإسلام، وهو شرط من شروط أهلية التصرف في المال ، يقول تعالى ﴿وَلَا تُؤۡتُواْ ٱلسُّفَهَآءَ أَمۡوَٰلَكُمُ ٱلَّتِي جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمۡ قِيَٰمٗا وَٱرۡزُقُوهُمۡ فِيهَا وَٱكۡسُوهُمۡ وَقُولُواْ لَهُمۡ قَوۡلٗا مَّعۡرُوفٗا﴾(النساء:٥). والرشد كذلك شرط من شروط دفع مال اليتيم إليه فيقول تعالى ﴿وَٱبۡتَلُواْ ٱلۡيَتَٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُواْ ٱلنِّكَاحَ فَإِنۡ ءَانَسۡتُم مِّنۡهُمۡ رُشۡدٗا فَٱدۡفَعُوٓاْ إِلَيۡهِمۡ أَمۡوَٰلَهُمۡۖ وَلَا تَأۡكُلُوهَآ إِسۡرَافٗا وَبِدَارًا أَن يَكۡبَرُواْۚ وَمَن كَانَ غَنِيّٗا فَلۡيَسۡتَعۡفِفۡۖ وَمَن كَانَ فَقِيرٗا فَلۡيَأۡكُلۡ بِٱلۡمَعۡرُوفِۚ فَإِذَا دَفَعۡتُمۡ إِلَيۡهِمۡ أَمۡوَٰلَهُمۡ فَأَشۡهِدُواْ عَلَيۡهِمۡۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ حَسِيبٗا﴾(النساء:٦)، والمراد هنا «الاهتداء إلى ضبط الأموال وحسن التصرف فيها والصلاح وسداد الرأي»[3].

وترجع أهمية الرشد في التصرف في الأموال، في رأي الكاتب، إلى سببين على

(١) الفيروزآبادي، «بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز» تحقيق الأستاذ / محمد علي النجار، صادر عن المجلس الأعلى للشئون الإسلامية بالقاهرة، ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م، ج ٣.
(٢) المرجع السابق ، ج ٤
(٣) «معجم ألفاظ القرآن الكريم».

الأقل أحدهما أهمية الرشد في الإسلام بصفة عامة، والآخر أهمية الأموال في الإسلام من حيث هي قيام معيشة الناس وعون للعباد على عبادة الله، وأداة هامة من أدوات الإعمار الذي أمر به المستخلفون في الأرض من قبل الله تعالى.

وعموم الرشد في الإسلام يعني، في رأي الكاتب، الالتزام بعقيدة الإسلام وشريعته فهما السبيل إلى إصابة وجه الأمر والطريق وانسياق التدابير إلى غايتها[1]. وقد سبق وبينا أن الله تعالى قد وسم الدين كله بالرشد، وما الدين إلا عقيدة الإسلام وشريعته. والرشد في مجال الاقتصاد لا يخرج عن ذلك أيضاً، فهو الالتزام بأوامر الله ونواهيه في هذا المجال، وينصرف ذلك إلى جميع الفعاليات الاقتصادية ومنها تخصيص الموارد، والتي هي، كما سبق وذكرنا، عملية اختيار تتمخض عنها قرارات التخصيص، وهذا الاختيار في الاقتصاد الإسلامي يتأطر بأطر شرعية أهمها فيما نرى:

١. ألا يتعارض مع الشريعة الإسلامية نصوصاً ومقاصد.

٢. أن يستهدف الوفاء بحاجات مشروعة إسلامياً وبأساليب مشروعة إسلامياً أيضاً، وبدون إهدار للموارد.

٣. أن يلتزم في الوفاء بهذه الحاجات بالأولويات الشرعية، وبدواعي المصلحة العامة في غير إهدار للمصلحة الفردية المعتبرة شرعاً ما لم يتعارضا.

٤. أن يلتزم في الوفاء بالحاجات بالاعتدال، وبتحقيق التوازن في الوفاء بالحاجات في الحاضر والمستقبل.

وهكذا فإن السلوك الإنساني الحاكم لعملية الاختيار يتأطر بالشريعة الإسلامية ومنها يستمد معيار ما هو أفضل بالنسبة لنتائج التخصيص، فيفترض في ذلك أن الإنتاج إنما يتم للوفاء بحاجات مشروعة باعتدال وبحسب أولوياتها عبر الزمن، كما يفترض أن تقييم عملية الوفاء بالحاجات يتم من خلال رعاية تفضيلات

---

(١) جاء في «معجم ألفاظ القرآن الكريم» رشد يرشد رشدا ورشادا ورشد يرشد رشدا فهو راشد ورشيد وهم راشدون: أصاب وجه الأمر والطريق وانساقت تدبيراته إلى غايتها على سبيل السداد، ويكون ذلك في نقيض الغي والظلال» ا.هـ.

شرعية في مرحلة أولى، ثم من خلال رعاية تفضيلات فردية في مرحلة لاحقه. ففي مرحلة أولى يتم التخصيص بين الإنفاق في الحاضر والإنفاق في المستقبل ثم بين مجموعات الضروريات والحاجيات والتحسينيات بحسب أولوياتها، ومعيار التخصيص في هذه المرحلة يتمثل بصفة رئيسية[1] في الالتزام الشرعي بحصر الاختيار في دائرة الحلال واستخدام معيار الأولويات الشرعية وفى حدود الاعتدال والتوازن بين الحاضر والمستقبل وذلك في إطار الدخل باعتباره يمثل سقف الإستطاعة المتاحة. وفى مرحلة تالية يتم التخصيص داخل المجموعات، وفى هذه المرحلة يمكن أن تلعب التفضيلات الفردية والأثمان النسبية دوراً رئيسياً.

وهكذا فثمة دور رئيس للأولويات الشرعية والاعتدال والتوازن، وبصفة عامة الالتزام الشرعي، جنبا إلى جنب مع مستوى الدخل فيما يتعلق بتحديد النسب الرئيسية في الإنفاق الفردي، وكذا على مستوى الاقتصاد ككل، ليس في الحاضر فقط بل في التخصيص بين الحاضر والمستقبل أيضا، ويمكن أن يوفر ذلك أساساً لمقارنات عادلة بين المنافع المختلفة . ثم في مرحلة تالية وهي ما يمكن أن نسميها مرحلة السواء الشرعي، فإن الاختيار بين البدائل داخل المجموعات يمكن أن يتأثر بصفة رئيسية، إلى جانب الدخل الحقيقي، بالأثمان النسبية والتفضيلات الفردية.

وهكذا يمكن القول بأن اقتصاداً إسلامياً يكون متسماً بالرشد في تخصيص الموارد عندما يؤدى التخصيص إلى إنتاج حجم من الناتج[2] يقضى باعتدال الحاجات المشروعة لجميع أفراد الأمة بحسب أولوياتها عبر الزمن وبأقل نفقة ممكنة[3] وعندما يكون التوزيع النهائي للدخول المصاحب لذلك عادلاً بالحق، وكل

---

(١) لأن التغيرات في الأسعار يمكن أن تلعب دورا في هذه المرحلة من التخصيص وذلك إذا ما كانت على نحو بحيث تترك تأثيراً على الدخل الحقيقي الذي يمثل سقف الاستطاعة في التخصيص.

(٢) وليس «أقصى قدر ممكن من الناتج» من موارد معينة، فرغم أن الأمرين يظهر أن تماثلاً شكلياً في النتيجة الممكنة الا أن الأمر ليس كذلك على وجه التحديد، فالمقولة الأولى تبرز أننا بصدد احتياج إلى قدر معين من الناتج يكفى للوفاء بحاجات متوازنة عبر الزمن، وفى هذه الحالة فإن القدر المستخدم من الموارد يكون منضبطا بالوفاء بحاجات محددة وباستخدام أقل قدر ممكن من الموارد لقضاء هذه الحاجات. وبينما المقولة الثانية تعنى تخصيص قدر معين من الموارد لإنتاج أقصى قدر من الناتج، وقد يأتي هذا الناتج زائدا على ما يلزم للوفاء بالحاجات المتصفة بالاعتدال ورعاية الأولويات والعدل بين الحاضر والمستقبل.

(٣) لأنه لو كان يمكن إنتاج ذات الحجم من الناتج بتكلفة أقل مما يحدث فإن فارق التكلفة يعتبر إسرافا وإضاعة للمال، وقد نهى الله ورسوله عن ذلك.

ذلك في إطار الالتزام الكامل بالشريعة الإسلامية الغراء، وهذا النمط من التخصيص تفرزه إرادية السلوك الإنساني الرشيد الملتزم بالشريعة الإسلامية.

ولكن ما هو الفارق بين مفهوم الكفاءة في الاقتصاد الإسلامي كما نراه، وبين مفهوم كفاءة تخصيص الموارد في الاقتصاد التقليدي؟ الفارق بين المفهومين يكمن في الحقيقة في كلمات «مفضلاً»، و«أمثل»، و«عادلاً»، التي وردت في تعريفات الكفاءة الساكنة والديناميكية والتوزيعية، فهذه الكلمات تعنى أحكاماً قيمية يتحدد في ضوئها معايير تقويم السلوك التخصيصي، ومن ثم فإن الفارق بين مفهوم كفاءة تخصيص الموارد، كما قدمه الكاتب، وبين مفهوم كفاءة تخصيص الموارد في الاقتصاد التقليدي، هو فارق في الأحكام القيمية. ويتجلى هذا الفارق في رد قوم شعيب عليه عندما كان يأمرهم بأن يوفوا المكيال والميزان وألا يبخسوا الناس أشياءهم، إذ ردوا عليه بما أورده الله على لسانهم ﴿ قَالُوا۟ يَـٰشُعَيْبُ أَصَلَوٰتُكَ تَأْمُرُكَ أَن نَّتْرُكَ مَا يَعْبُدُ ءَابَآؤُنَآ أَوْ أَن نَّفْعَلَ فِىٓ أَمْوَٰلِنَا مَا نَشَـٰٓؤُا۟ ۖ إِنَّكَ لَأَنتَ ٱلْحَلِيمُ ٱلرَّشِيدُ ﴾(هود :٨٧) فمعيار ما هو «أفضل» و«أمثل» و«اعدل»، أي معيار الكفاءة عندهم هو أن يفعل الإنسان في أمواله ما يشاء، وهي مقولة تعنى أن الفرد هو مصدر الأحكام القيمية. بينما في الاقتصاد الإسلامي فإن معيار هذه الأفضلية والأمثلية والعدل يستمد من الشريعة الإسلامية، ويتحدد في ضوء معايير الوسطية، فلا يترك تقويم مردود عملية التخصيص كلية للتفضيلات الفردية، بل تتأطر هذه التفضيلات ابتداءً بتحقيق معايير الوسطية، وينعكس ذلك في كون السلوك التخصيصي، في الاقتصاد الإسلامي تحركه آليتان، بدلا من آلية واحدة، وهما آلية تعظيم عائد الالتزام وفى إطارها تعمل آلية تعظيم المنفعة المعتبرة، الأمر الذي يجعل من عدالة التوزيع، معيار كفاءة لا هدف سياسة قد يتعارض مع اعتبارات الكفاءة البحتة.

وفي ظل هذا المفهوم فإن العدالة جزء لا يتجزأ من الكفاءة في الاقتصاد الإسلامي لأنها أمر لازم لتوسيع نطاق الكفاءة، أي لتوسيع محل عملية التعظيم لتشمل كافة الاحتياجات المعتبرة شرعاً . . . من خلال الالتزام بالمشروعية الإسلامية

بما في ذلك الاعتدال تحول دون إهدار قدر من الموارد في أشياء ضارة أو غير مفيدة أو يربو ضررها على نفعها ..من خلال بأولويات ذات هاد مشترك من مقاصد الشريعة الإسلامية تحول دون إهدار قدر من الموارد في تحقيق مصلحة أقل على حساب مصلحة أكبر.

نتائج البحث:

١ . أن أمثلية باريتو معيار غير كاف يتطلب وجود دالة أهداف قيمية تختلف في الاقتصاد الإسلامي عنها في الاقتصاد الرأسمالي.

٢ . أن مفهوم الكفاءة التي يستخدم معيار باريتو للحكم عليها يختلف في الاقتصاد الإسلامي عنه في الاقتصاد التقليدي.

٣ . أن العدالة في الاقتصاد الإسلامي لها مفهومها المنضبط المرتكز على حقوق تنظمها الشريعة الإسلامية ، وهي، على خلاف الاقتصاد التقليدي، مكون عضوي في مفهوم الكفاءة في الاقتصاد الإسلامي، وأن معيار أمثلية باريتو معيار لا يحقق بذاته العدالة.

٤ . أن الاقتصاد الإسلامي يأخذ بالاعتبار المنافع المختلفة، ويمكن أن يوفر أساساً عادلاً للمقارنات بين المنافع، وذلك من خلال ترتيب أولوياتها في ضوء خدمتها لمقاصد السريعة الإسلامية.

٥ . أن أمثلية باريتو معيار كمي يعتمد في حكمه على الكفاءة على النتيجة الكمية الإجمالية ولا يأخذ بالاعتبار النواحي الكيفية ذات الأهمية البالغة بالنسبة لمفهوم الكفاءة والحكم عليها.

٦ . حيث يتمثل العدل بالحق، فيما يتمثل، في أن يحقق التخصيص حد الكفاية لكل أبناء المجتمع، في الأحوال العادية، ويعتبر ذلك شرطا لتحقيق الكفاءة في الاقتصاد الإسلامي. فإن الوصول إلى وضع لا يمكن فيه تحسين وضع البعض دون جعل بعض آخر في وضع أسوا وهو ما يعرف بأمثلية باريتو يمكن أن يصلح كمعيار للحكم على الكفاءة في الاقتصاد الإسلامي إذا ما كانت الأحكام الشرعية الخاصة باكتساب واستخدام وإنفاق الأموال مطبقة في الاقتصاد محل الاعتبار، وإذا ما كان مفهوم

«تحسين وضع البعض» يتحدد في إطار تحقيق الكفاية، ومفهوم «الوضع الأسوأ» يتمثل في المساس بالكفاية بانتقاصها. ويعطينا ذلك مرشدا فيما يتعلق بالسياسة الاقتصادية: أنه إذا ما كانت التحويلات تتم من عفو أموال الناس فلا تمس كفايتهم، وتعطى لآخرين لإكمال كفايتهم، فإن هذه التحويلات يكون من شأنها تحسين وضع الكفاءة في الاقتصاد الإسلامي، وهذا بافتراض بقاء العوامل الأخرى على حالها.

٧. أنه في الاقتصاد الإسلامي يمكن لأغراض السياسية الاقتصادية، بناء هياكل للأولويات الاجتماعية استرشاداً بأصل هاد يتمثل في المقاصد الخمسة للشريعة الإسلامية من حفظ للدين والنفس والنسل والمال والعقل، والارتكاز على درجة أهميتها في خدمة هذه المقاصد بتقديم الضروري على الحاجي والحاجي على التحسيني. ويمكن أن يمدنا ذلك بمرشد للسياسة الاقتصادية فيما يتعلق

٨. وبناءً على ما تقدم فإننا نقترح عدم كفاية معيار باريتو، في ذاته، للحكم على الكفاءة في الاقتصاد الإسلامي.

توصيات البحث:

١ـ ينبغي أن يترافق مع معيار أمثلية بالريتو في الحكم على الكفاءة الاجتماعية في الاقتصاد الإسلامي، معايير كيفية يمكن، إذا ما تم استيفاؤها أن يكون معياراً كمياً مناسباً ومحايداً.

٢ـ لا حاجة في الاقتصاد الإسلامي للمعايير التي قدمت لتلافي القصور في معيار أمثلية باريتو لأن هذه المعايير فضلاً عن كونها جميعاً ترتكز على مفاهيم الفردية والنفعية الشخصية ولم تسلم من النقد في مجتمعاتها فإن الاقتصاد الإسلامي يزودنا بمرشد لعدالة التوزيع والتفضيلات الاجتماعية والفردية وهو ما لا تستطيع أن تفعله الآلية البحتة للأسواق.

أهـم المراجـع

مراجع باللغة العربية:

١ـ الخضيري، سعيد، «الفكر الاقتصادي الغربي في النمو، نظرة انتقادية من العالم الإسلامي»، صادر عن دار النهضة العربية بالقاهرة، مصر، ١٩٨٩م.

٢ـ الفيروزآبادي، «بصائر ذوى التمييز في لطائف الكتاب العزيز» تحقيق الأستاذ/ محمد على النجار، صادر عن المجلس الأعلى للشئون الإسلامية بالقاهرة، ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م.

مراجع باللغة الإنجليزية:

1.Arrow, Kenneth J., and Scitovsky, Tibor, «Readings in Welfare Economics», Selected by a Committee of The American Economic Association, George Allen and Unwin, 1967.

2.Bohm, peter, «Social Efficiency: Concise Introduction to Welfare Economics», Palgrave Macmillan; 2nd Revised edition, 21 Aug 1987.

3. Cudd, Ann E., Cudd, «Ann E Is Pareto Optimality a Criterion of Justice? Social Theory & Practice». EBSCO HOST RESEARCH DATABASES, Database: Academic Search Premier. , 0037802X, Spring 96, Vol. 22, Issue 1;1-34

4.Gilbert, Neil, «Capitalism and The Welfare State: Dilemimas of Social Benevolence», Yale University Press, New Haven and London, 1983.

5 . O'Boyle Edward J., «Personalist Economics: Moral Convictions, Economic Realities, And Social Action REVIEW OF SOCIAL ECONOMY», VOL. LVIII, NO. 4, DECEMBER 2000,pp.539 -552.

6. Samuels, Warren, J., «Markets and Their Social Construction», Social Research: An International Quarterly, Vol. 71, Number 2 / Summer 2004, pp. 357 – 370. Published Online: 12 September 2005.

7. Sen, Amartya, «Economics-Moral and Ethical Aspects», Basil Blackwell Ltd, 108 Cowley Road, Oxford, OX4 1JF, UK.

ترجمة نادر إدريس التل بعنوان «في الأخلاق وعلم الاقتصاد»، دار الكتاب الحديث للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، الطبعة الأولى، ٢٠٠٩.

8. ZAFIROVSKI, MILAN, «What is Rationality? Selected Conceptions from Social Theory», Published in SOCIAL EPISTEMOLOGY, 2003, VOL. 17, NO. 1, 13–44.

ربنا تقبل منا إنك أنت السميع العليم